

L'IDOMENEO
Idomeno (2012), n. 14, 145-154
ISSN 2038-0313
DOI 10.1285/i20380313v14p145
<http://siba-ese.unisalento.it>, © 2012 Università del Salento

Folklore per la nazione

Eugenio Imbriani

1. Spazzatura e folklore

Cercherò di sviluppare questa prima parte del mio intervento procedendo per parole chiave, in modo da analizzare alcune informazioni e ricavarne elementi che possano servire per una riflessione di carattere più ampio.

La prima parola che mi aiuterà a raccogliere le idee, per quanto possa risultare strana, è in realtà abbastanza familiare agli antropologi, e cioè *spazzatura*. Francesco Remotti ha selezionato un florilegio di espressioni che si ispirano a questo concetto, traendole da alcune delle opere fondamentali della disciplina: ciò serve a delineare la dimensione inconsueta e apparentemente residuale della materia di cui si occupano generalmente gli antropologi stessi. Secondo il tenente Wickam, per esempio, Charles Darwin non faceva che trasportare immondizia sul *Beagle*, trasformando il vascello in una sorta di pattumiera in cui si ammucchiavano i fossili che il naturalista collezionava per sue ragioni; l'antropologia si configura ben presto come una scienza che si occupa dei rimasugli: strani comportamenti, pratiche bizzarre, pensieri selvaggi, oggetti senza importanza, ciò di cui il mondo industrializzato potrebbe fare a meno diviene invece l'oggetto di studio per personaggi che rischiano a loro volta di sembrare quantomeno eccentrici¹. Lévi-Strauss racconta nella autobiografia di aver avuto fin da bambino una qualche predisposizione per l'etnologia, infatti, essendo appassionato di curiosità esotiche, consumava i suoi risparmi dai rigattieri². Mary Douglas, nel suo classico studio *Purity and Danger*, partendo dalla nozione di sporcizia, rifletteva sui principi che regolano l'istituzione dell'ordine: lo sporco è tale particolarmente quando è fuori posto, imbratta, contamina³. Clifford Geertz spiega a sua volta che occuparsi di stranezze, nel campo della cultura, è un compito proprio dell'antropologia, ancora oggi, quando anche altre discipline cercano di darne conto, nel mondo che cambia: «Ora, quando ormai l'etnografia non è così sola e le stranezze che deve trattare stanno diventando sempre più oblique e più sfumate, meno facilmente liquidabili come anomalie selvagge (uomini che pensano di discendere da piccoli canguri o che sono convinti che possono essere assassinati da un'occhiata furtiva), il suo compito, ovvero localizzare quelle stranezze e descrivere le loro forme, può essere per certi versi più difficile, ma non è affatto meno necessario. Immaginare la differenza (che, naturalmente, non significa inventarla, ma renderla evidente), resta

¹ F. REMOTTI, *Noi, primitivi. Lo specchio dell'antropologia*, Torino, Bollati Borin-ghieri, 2009.

² C. LÉVI-STRAUSS, D. ERIBON, *Da vicino e da lontano*, Milano, Rizzoli, 1988.

³ M. DOUGLAS, *Purity and Danger*, London, Routledge and Kegan Paul, 1966.

una scienza di cui tutti noi abbiamo bisogno»⁴. Frugare nelle pattumiere è, quindi, toccare con mano la diversità, ed è una via forse tortuosa ma efficace per stabilire la nostra collocazione nell'universo vario e molteplice delle pratiche culturali. L'impostazione di Geertz, rispetto a quella dell'antropologia ottocentesca, fa a meno della prospettiva evoluzionista, secondo la quale credenze e pratiche obsolete sopravvivono alle trasformazioni sociali e restano come residui o relitti il più delle volte incoerenti. Torneremo più oltre su questo discorso.

Muovendosi in un altro orizzonte ancora, Pietro Clemente associa il concetto di memoria a quello di scarto, di distinzione; sbarazzarsi dei rifiuti non ne esclude, tuttavia, il recupero, per cui gli atti del ricordare si pongono come voce media tra queste due operazioni e la pattumiera diviene, in questo caso, gradita, una *poubelle agréée*, come recita Calvino in un testo incompiuto.

In quest'ottica, il luogo di deposito dei rifiuti risulta una vera e propria miniera; Clemente ha ben presente l'opera e la testimonianza di Ettore Guatelli che a Ozzano Taro (Parma) ha realizzato nel suo casolare una collezione immensa di oggetti raccogliendoli da ogni dove e tante volte, finché la legge non lo ha impedito, direttamente dalle discariche. La creatura di Guatelli, nella sua unicità, è il prototipo della miriade di musei della civiltà contadina moltiplicatisi in Italia, particolarmente nella seconda metà del secolo scorso. «La civiltà contadina», commenta Clemente, «è vista come emblema di un'umanità scomparsa, di una memoria taciturna, di un mondo ogni volta possibile, di oggetti dotati di una 'patina' di vita e di sapere esperto del mondo. La nostalgia appare come l'intuizione diffusa di una memoria perduta, di uno iato temporale dove si intuisce una possibilità di futuro, come desiderio di circoscrivere l'inquietudine del non sapersi più riconoscere in un ritmo di generazioni, in un sapere della temporalità»⁵. Questo tipo di spazzatura non è associabile semplicemente ai residui maleodoranti e antigienici (per non dire delle terribili rimanenze chimiche e radioattive), ma piuttosto alla memoria di quel che si lascia, o si perde, o si è rotto, che conserva un legame con il presente, da cui non val la pena separarsi del tutto⁶.

La seconda parola chiave è *folklore*; si tratta di uno di quei termini di cui, come è noto, possediamo la data di nascita: infatti, appare per la prima volta il 22 agosto 1846 sulla rivista «The Athenaeum» in una lettera (datata il 12 agosto) firmata Ambrose Merton, pseudonimo di William John Thoms; quello che in Inghilterra viene definito *Popular Antiquities* o *Popular Literature*, egli scrive, «would be most aptly described by a good Saxon compound, Folk-Lore – *The Lore of the*

⁴ C. GEERTZ, *Gli usi della diversità*, in ID., *Antropologia e filosofia*, Bologna, Il mulino, 2001, p. 103.

⁵ P. CLEMENTE, *La pattumiera e la memoria. La civiltà contadina come epoca*, in P. CLEMENTE, E. ROSSI, *Il terzo principio della museografia. Antropologia, contadini, musei*, Roma, Carocci, 1999, p. 30.

⁶ E. IMBRIANI, *La scrittura infinita. Antropologia tra racconto e oblio*, Nardò, Besa, 2002.

People»⁷: è in realtà una miriade di testimonianze giunte dal passato in modo frammentato, disperse, più che conservate, nella memorie di migliaia di persone. La proposta di Thoms è che la rivista a cui si rivolge si faccia carico di raccogliere questo genere di dati, in modo da favorire una lavoro di composizione degli stessi in una qualche unità coerente, al fine di realizzare la ricostruzione di una antica mitologia nazionale inglese, alla stregua di quel che ha fatto Jacob Grimm nella *Deutsche Mytologie*. Il seguente commento di Lombardi Satriani mi pare tuttora appropriato, e ci aiuta ad avvicinarci al ragionamento che intendo proporre: «In questa lettera le tradizioni popolari vengono viste unicamente come relitti del tempo antico, qualcosa che, vigente in altre epoche, sopravvive ancora oggi ma con vita languente, tanto da spingere ad affrettarsi per la raccolta di esse, prima che siano definitivamente scomparse [...]. Lo spirito nazionalistico che permea la lettera non può suscitare alcuna meraviglia se si pensa che essa fu scritta intorno alla metà dell'Ottocento, come non può meravigliare eccessivamente l'assunzione del materiale folklorico come documento del passato, che interessi principalmente gli studiosi dell'antichità»⁸. Con il suo fortunato neologismo, Thoms sintetizza un modo di intendere la materia che fa data ormai da circa un secolo; le *popular antiquities* sono espressione del passato, ma proprio per questo sono la dimostrazione di una continuità della loro esistenza nel tempo, attraverso i secoli, e se ne trovano tracce negli strati più conservativi della società, a loro volta "antichi", per così dire. La tradizione, insomma, da questo punto di vista, risiede nel passato e costituisce il sapere del popolo; la relazione reciproca tra questi due elementi permetterebbe il riconoscimento di una caratterizzazione specifica delle consuetudini, in senso nazionale. C'è ancora un piccolo passaggio da fare. Quando, nel 1760, James Macpherson pubblica la sua opera in cui attribuisce a un antico bardo, Ossian, dei testi poetici scozzesi di varia datazione, ponendo in atto uno dei più clamorosi casi di invenzione della tradizione, sceglie un titolo rivelatore: *Fragments of Ancient Poetry collected in the Highlands of Scotland and traslated from the Gaelic or Erse language*; la prima parola è *fragments*, appunto: Macpherson li ha raccolti e li ha messi insieme, attribuendoli a un unico autore e recuperando lo loro coerenza perduta; si tratta di un lavoro che ha un alto grado di arbitrarietà, come è chiaro, ma utile e preconstituire l'esistenza di un passato da condividere, fondamento dell'unità di una nazione. Cinque anni dopo, nel 1765, esce una raccolta di antichi testi inglesi, stavolta, alla quale l'autore, Thomas Percy, dà per titolo *Reliques of Ancient English Poetry*. Frammenti, reliquie⁹. Facciamo un salto in Italia, un po' di anni dopo. Quei frammenti e quelle reliquie in Niccolò

⁷ Il testo della lettera è riportato in GIOVANNI B. BRONZINI, *Lineamenti di storia e analisi della cultura tradizionale*, vol. I, Roma, Edizioni dell'Ateneo 1974, pp. 37-39, la citazione è a p. 37.

⁸ L. M. LOMBARDI SATRIANI, *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna*, Milano, Rizzoli, 1980, pp. 95-96.

⁹ Rinvio al mio *Dimenticare. L'oblio come pratica culturale*, Nardò, Besa, 2004, pp. 39 sgg.

Tommaseo diventano “avanzi”; avanzi del genio nazionale, più precisamente. Egli denuncia esplicitamente le falsificazioni di Macpherson, accodandosi a una nutrita schiera di critici, in nome di un recupero diretto dei documenti popolari da coloro che ne sono portatori – frequentando il terreno oltre che le biblioteche e gli archivi –, lasciandoli nella loro veste semplice e disadorna, senza intervenire con ritocchi e aggiustamenti di sapore letterario. Basterebbe correre di colle in colle l’amata Toscana, «terra beata», scrive in una recensione del 1830, per raccogliere «tradizioni e notizie, e monumenti di lingua e di poesia popolare [...]». Né in Toscana soltanto, ma per tutte quante le italiane campagne si potrebbe raccogliere frammenti preziosi del genio nazionale, riflesso nelle agresti e libere menti di quegli uomini semplici, come raggio di sole nelle povere ma limpide acque di solitario ruscello. E avanzi di vecchie canzoni, e racconti popolari, e motti, e proverbi, tutto gioverebbe raccogliere, a tutto dar ordine e luce; perché tutto si lega con pensieri importanti, con idee fecondissime, con immagini allegre e desiderabili, con puri, e rari, e nobilissimi affetti»¹⁰.

Dal punto di vista or ora tracciato, nell’ottica tommaseana, i documenti rintracciabili, senza alcuna mediazione, nella voce delle persone incolte, che vivono nel contado, tanto più risultano interessanti quanto meno sono inficiati da un condizionamento intellettuale, e tanto più rivelano quanto meno sono segnati da consapevolezza. Questi depositi della memoria non vengono considerati per la loro reale qualità comunicativa e attiva, o, per dir meglio, non sta lì il loro valore, ma per tutti quegli elementi – definiti spontanei o naturali – che sgorgano, per così dire, da un fondo condiviso e oltrepassano una superficie non cristallizzata e porosa, avanzi di un mondo sommerso dagli avvenimenti progressivi e dalla magnifiche sorti che ne sono derivate. Per giustificare l’esistenza di una realtà culturale nazionale, di uno spirito della nazione bisogna, insomma, giocare con le tessere residue di un puzzle scomposto e disperso nei secoli trascorsi. Si fanno i conti con la spazzatura, anche qui, gradevole, se la si sa apprezzare e se si vuole leggerne le funzioni possibili.

L’antiaccademismo professato da Tommaseo nello studio della lingua, in particolare, si allinea, con qualche ritardo, alle posizioni già assunte dall’intelligenza romantica negli altri paesi europei e già espresse in Italia da Giovanni Berchet, seppur non negli stessi termini, nella *Lettera semiseria* (1816); anche l’idea che la raccolta degli “avanzi” e un successivo lavoro di riordinamento degli stessi (per intendersi, lo stesso lavoro di composizione che ha ridato vita a una quantità di iscrizioni e di testi letterari, filosofici, storici, scientifici... dell’antichità) forniscano un contributo fondamentale alla definizione delle identità nazionali si combina con quanto avviene nei paesi europei¹¹.

A rifletterci un attimo, non sono poche le discipline scientifiche che si muovono programmaticamente tra macerie, rovine, relitti da recuperare e studiare – e non mi riferisco alle attualissime competenze chiamate a governare il traffico e il destino

¹⁰ Cit. in G. B. BRONZINI, *La letteratura popolare nell’attività letteraria del Tommaseo dal 1827 al 1832*, Bari, Adriatica, 1975, p. 31.

¹¹ Cfr. J. CUISENIER, *La tradition populaire*, Paris, PUF, 1995.

della straordinaria massa di rifiuti prodotti dal mondo industriale e del consumo. Penso subito agli archeologi e a tutti gli ambiti dei loro interessi, avendo già accennato rapidamente al naturalismo di matrice darwiniana; e poi ai filologi, con la loro ambizione di montare testi, associando tra loro segni quasi impalpabili, illeggibili, talvolta trasparenti, rimasti su supporti consunti quando non su veri e propri coriandoli.

Una differenza c'è tra le macerie e le rovine, tra i resti di un muro caduto a Pompei, nella città nuova, e a Pompei, nella città vecchia. I miei colleghi archeologi marini si tuffano in profondità in pieno inverno per sfiorare e misurare e magari recuperare relitti corrosi e frantumati naufragati un paio di millenni fa e passano indifferenti accanto alla povera carcassa di una barca adagiata sulla spiaggia. Questi oggetti hanno valore diverso perché diverse sono le domande che ad essi poniamo, diverso è lo sguardo con cui li osserviamo.

Al concetto di relitto ricorre anche Ernesto de Martino fin dalle prime righe di *La terra del rimorso*, parlando del tarantismo e di quel che ancora ne è utilmente osservabile nella penisola salentina; esso, oggi¹², egli dice, più che una sopravvivenza è il segno di un passato che ritorna, di un cattivo passato, «del passato che non fu scelto»¹³. Si ribalta la visione spontaneista e positiva più sopra accennata, di stampo romantico, ad essa si contrappone (o, forse, si sovrappone) l'idea di un rigurgito, fastidioso e osceno, di cui la borghesia, consolidando la sua posizione, ha colpevolmente trascurato di accorgersi, quando non si è impegnata a negarlo. Da questo punto di vista, dietro il folklore non si intravede una qualche archeologia del pensiero, e non si ascoltano echi del passato: «in questa prospettiva storiografica il materiale folklorico-religioso è rottame irrilevante, aneddotica frivola, pettegolezzo irriverente nel solenne corso degli eventi»¹⁴, cattivo passato per le sue vittime, che non lo hanno scelto, buono da pensare, invece, per il meccanismo ideologico che ne scopre i germi dell'unità nazionale e l'innocenza brutale e schietta delle tradizioni. Il folklore è una cosa seria, aveva proclamato Gramsci.

Nelle stesse pagine, ci imbattiamo nel termine *rifiuti*: secondo de Martino, l'etnografo deve spiegare e giustificare il proprio lavoro; non è scontato che ci si muova in un terreno così eccentrico, bisogna avere qualche buona ragione: «al pari dell'etnografo che opera in civiltà primitive, l'etnografo operante in territorio metropolitano non può sfuggire alla necessità di giustificare la sua vocazione per i fenomeni culturali 'eccentrici', altrimenti correrà il rischio di apparire un raccoglitore di 'rifiuti', altrettanto eccentrico nel proprio comportamento quanto lo è la gente di cui si occupa, e altrettanto irrilevante nella sua assidua fatica erudita quanto lo sono in sé i cifratissimi e banalissimi elenchi di 'usi e costumi' che viene

¹² La ricerca sul campo, come è noto, risale al 1959, la monografia esce nel 1961: E. DE MARTINO, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Milano, Il Saggiatore, 1961.

¹³ Ivi, p. 13.

¹⁴ Ivi, p. 26.

compilando»¹⁵.

2. In Terra d'Otranto

Il conseguimento dell'unità nazionale, avvenuto sul piano politico e militare, lasciava irrisolta, in Italia, la questione dell'unità culturale del paese; non si trattava solo di trasformare dei contadini in italiani, come è stato detto per i francesi, ma di cucire un tessuto costituito da parti molto differenti e distanti tra loro e lacerate e complicate al loro interno; fare gli italiani si presentava come una impresa di lunghissima durata ed estremamente difficoltosa. L'opzione centralista, particolarmente nel settore dell'istruzione, nasceva da questa necessità, ma già all'alba della nuova nazione emergeva, tra gli intellettuali, in particolare, la consapevolezza che le differenze così evidenti rendevano il paese sostanzialmente sconosciuto a se stesso, alla quale si accompagnava l'idea di un impegno rivolto alla illustrazione delle pratiche locali, i famosi avanzi che, però, costituivano la vita intera della gente comune.

C'è una buona spazzatura da offrire al regno italiano, anche in Terra d'Otranto, come altrove. Gli avanzi diventano *Un mucchietto di gemme* (1866) per Antonio Casetti e Vittorio Imbriani che utilizzano quel titolo per il loro saggio bibliografico sulla poesia popolare, anticipazione dell'opera loro ben più nota *Canti delle province meridionali*, che uscirà qualche anno dopo¹⁶. Alla stessa indagine sulla letteratura popolare collaborava il giudice – storico, glottologo, folklorista – Luigi Giuseppe De Simone, il quale, nel frattempo, componeva i manoscritti preparatori della monografia *La vita della Terra d'Otranto*, che uscì a puntate sulla «Rivista europea» nel 1876; tra gli appunti e le annotazioni rimasti inediti è possibile scovare qualche dettaglio illuminante, sebbene escluso dal testo poi effettivamente pubblicato. Siamo nel 1868, ed egli, in una pagina che voleva essere introduttiva, ma successivamente cassata, si poneva il problema del *tipo nazionale italiano*, ancora indefinibile e sconosciuto, mentre, invece, è già ben individuato, egli afferma, il carattere che distingue l'inglese, o il francese, o lo spagnolo; questa difficoltà, tuttavia, non deriva tanto dal fatto che in tutto gli italiani sono diversi tra loro, piemontesi, sardi, siciliani, toscani..., per temperamento o aspetto o accento, neanche fosse un dato di fatto, imm modificabile; piuttosto, dipende dal fatto che non ci conosciamo, anche se ci accomunano «il suolo, la nazionalità, le aspirazioni, la storia, il culto degli stessi grandi, la volontà inflessibile di esser padroni in casa nostra»¹⁷; e allora è necessario dar vita a un progetto che conduca alla reciproca conoscenza, una sorta di esposizione provinciale dei costumi: «Abbiamo quindi necessità di conoscerci tutte le provincie italiane, e necessità presentanea e ineluttabile. Facciamo i nostri conti, chi siamo, donde veniamo, qual è il nostro suolo, come si venga la pianta uomo; quali gli usi e i costumi, le tradizioni e i ricordi, i pregiudizi e gli errori, il dialetto che lo qualifi-

¹⁵ Ivi, p. 22.

¹⁶ A. CASETTI, V. IMBRIANI, *Un mucchietto di gemme*, s. I., 1866; EID., *Canti delle province meridionali*, Torino, Loescher 1871-72. Per una ricostruzione di questa fase di studi e ricerche nell'area in questione cfr. E. IMBRIANI, *Il fiorire degli studi sul folklore in Terra d'Otranto dopo l'Unità d'Italia*, in Università degli studi della Basilicata, «Annali della Facoltà di Lettere e filosofia», a. a. 1993-1994, pp. 191-204.

¹⁷ L. G. DE SIMONE, *La vita della Terra d'Otranto*, a cura di E. Imbriani, Lecce, Edizioni del Grifo, 2006, p. 16.

cano. Diamo alle provincie sorelle il nostro *budget* morale, come presentiamo a loro il materiale, nella nostra Esposizione provinciale, diamo a loro tanto di buono in mano che possano conoscere il nostro suolo e il nostro popolo; augurandoci che tutte facciano lo stesso, e presto, con noi»¹⁸.

Un impegno del genere era di fatto condiviso nelle varie regioni italiane e ne nacque una estremamente ampia copia di produzioni, come è noto, di cui qui non è il caso di dar conto¹⁹, ma che coinvolse personalità illustri, da Pitre a D'Ancona a Nigra a De Gubernatis, per citare solo qualcuno, accanto a nugoli di studiosi di fama più circoscritta, medici, maestri, intellettuali di varia formazione, impegnati a scandagliare repertori e giacimenti culturali dei territori.

Una via leggermente diversa da quella indicata da De Simone, per raggiungere la nazione, fu quella intrapresa da Pietro Pellizzari, padovano d'origine, il quale diede alle stampe nel 1881 *Fiabe e canzoni popolari del contado di Maglie in Terra d'Otranto*²⁰, in cui raccolse testi già apparsi sulla rivista «Lo studente magliese», da lui stesso fondata e diretta (dal 1879 al 1884). Pellizzari a soli venticinque anni, nel 1877, era stato chiamato in Puglia a dirigere il Convitto Capece, nella cittadina di Maglie. Prediligeva un approccio concreto alle questioni pedagogiche, che non poteva prescindere dalla relazione con il territorio, con la conoscenza e l'uso dei termini vernacolari. Era convinto che l'apprendimento della lingua nazionale non dovesse avvenire a discapito dei dialetti, ma attraverso il loro uso, senza alcuna necessità di demonizzarli. Del dialetto non si poteva fare a meno, perché era la lingua che gli studenti meglio padroneggiavano e applicavano nella comunicazione consueta, quotidiana. Niente impediva, dunque, esercizi di trascrizione e di traduzione dal dialetto in italiano, commenti e interpretazioni di proverbi, raccolte di fiabe. Tutto ciò, attenzione, non aveva alcuna connotazione di carattere sociale; il tema che soprattutto interessa a Pellizzari è di genere linguistico, il problema di fondo quello della traduzione.

Egli, in effetti, propone le fiabe raccolte sia in vernacolo che in versione italiana, e non lesina le osservazioni su vocaboli ed espressioni particolari, soffermandosi sul loro significato e sulla etimologia: le due cose vanno di pari passo, perché l'interpretazione coincide, nel nostro caso, in uno scavo in profondità, nel tempo trascorso; le occasioni d'uso, le relazioni sociali, il rapporto con l'oralità, la subalterità hanno poca o nessuna rilevanza.

Mi pare importante, comunque, sottolineare la convinta adesione di Pellizzari a una prospettiva che non riducesse o misconoscesse il ruolo e la funzione delle parlate locali; egli stesso racconta le pressioni a cui era sottoposto da bambino perché parlasse nella lingua italiana invece nell'adorato vernacolo, e la sorpresa nello scoprire, da adulto, che lo studio dei dialetti era tenuto in onore; gli sembrava piuttosto paradossale: l'uso era considerato tutto sommato riprovevole, mentre la sua reificazione come oggetto degno

¹⁸ Ivi, p. 17.

¹⁹ Bastino due riferimenti bibliografici: G. B. BRONZINI, *La letteratura popolare italiana dell'Otto-Novecento. Profilo storico-geografico*, Firenze, Istituto geografico De Agostini - Le Monnier, 1994; A. M. CIRESE, *Cultura egemonica e culture subalterne. Rassegna degli studi sul mondo popolare tradizionale*, Palermo, Palumbo, 1973.

²⁰ Uso l'edizione più recente: Lecce, Edizioni del Grifo, 1989, con *Introduzione* di Anna Merendino.

di attenzione dei linguisti e dei letterati ne accresceva il valore. È una storia che si ripeterà ancora a lungo, se consideriamo che la battaglia contro il dialetto appartiene all'esperienza di molti, ed è durata fino a pochi lustri fa.

Ma nella esposizione provinciale promossa da De Simone ci va messo tutto? Non sarebbe opportuno correggere ed emendare, selezionare e sottrarre, più che aggiungere, in modo da presentarsi il più onorevolmente possibile al consesso delle province italiane? Questa preoccupazione emerge negli scritti di numerosi autori, soprattutto letterati, che non vorrebbero raccontare in giro le nefande condotte dei tarantati, per esempio²¹: si tratta pur sempre di pregiudizi e superstizioni; tra essi, colui che forse meglio rappresenta tali timori è lo scrittore Giuseppe Gigli, di Manduria. Gigli aveva tenuto, il 18 gennaio 1889, presso l'Associazione Giuseppe Giusti di Lecce, una conferenza, poi pubblicata con il titolo *Saggio storico su superstizioni, pregiudizi, credenze e fiabe popolari in Terra d'Otranto*²²; qualche anno dopo, ampliò l'argomento e fece uscire il volume *Superstizioni, pregiudizi e tradizioni in Terra d'Otranto con un'aggiunta di canti e fiabe popolari*²³. Gigli si misura, quindi, lungamente con le credenze e le consuetudini del popolo, ma è sempre attento a prenderne le distanze; egli è sollecito a riconoscere nei costumi popolari brandelli di un passato da comparare con le testimonianze antiche, ma nello stesso tempo dichiara la cruda inconsapevolezza dei contadini, trattati alla stregua di vandali distruttori delle memorie antiche: «Terra d'Otranto [...] vede le memorie della sua più antica storia cadere ne' vandalici assalti dei contadini, e vede financo coprir di sberleffi chi ha ancora fede nelle antiche glorie, e, come può, ne raccoglie, con religiosa cura, le superstiti memorie»²⁴; i contadini non custodiscono il passato, e se lo fanno non se ne accorgono, anzi, manifestano ben altra vocazione; inoltre, vivono prigionieri della loro credulità; i loro costumi acquistano dignità solo se conservano il riflesso di antiche civiltà, ma quanto risulta come alterazione, o aggiunta o elemento incoerente viene trattato con un tono sprezzante e sarcastico, o addirittura sdegnato: «Alcuni usano ballare nelle case; altri nei crocicchi delle vie; alcuni vestiti a festa, altri quasi seminudi; alcuni tenendo in mano i fazzoletti, o simili adornamenti femminili, altri reggendo pesanti arnesi della casa. Uno dei più barbari balli è quello che taluni fanno nell'acqua. E non solamente nell'acqua si agitano per mezza persona, ma continuamente se ne versano con un catino sul capo e sulle spalle. È una cosa che muove a pietà, e a sdegno per così orribile pregiudizio!»²⁵

Il volume, come denuncia il titolo, contiene anche una scelta di canti popolari – alcuni inediti, altri presi dalla raccolta di Casetti e Imbriani e dall'altra coeva dei fratelli Fuortes²⁶, ai quali se ne aggiungono tre di autori noti – e dieci fiabe che Gigli avverte di

²¹ E. IMBRIANI, *La letteratura sul tarantismo in Terra d'Otranto dopo l'Unità d'Italia*, in *RiMorso. La tarantola tra scienza e letteratura*. Atti del convegno del 28-29 maggio 1999 a San Vito dei Normanni, Nardò, Besa, 2001, pp. 23-39.

²² Lecce, Tip. Editrice Salentina, 1889.

²³ Firenze, Barbera, 1893. Io uso l'edizione più recente, Manduria, Filo, 1998.

²⁴ *Ivi*, p. 38.

²⁵ *Ivi*, pp. 79-80.

²⁶ GIOACCHINO e TARQUINIO FUORTES, *Saggio di Canti popolari di Giuliano (Terra d'Otranto)*, Stab. Tipografico dell'Unione, Napoli, 1871; cfr. la nuova edizione, a cura di S. Torsello, Tricase, Edizioni dell'Iride, 2006.

aver ascoltato direttamente dalle popolane e di aver tradotto, a vantaggio di lettori non locali; ma un confronto con il materiale manoscritto, effettuato da Anna Merendino, rivela gli interventi di pressoché radicale riscrittura di uno dei testi, *La lampa d'oro*, e lascia il sospetto che l'autore si sia comportato in modo simile anche con gli altri²⁷: operazione non esclusiva di Gigli né dell'epoca in cui visse, che dimostra l'attenzione con cui la materia venisse gestita.

Mi fermo qui con questa breve rassegna, per tirare qualche sommaria conclusione.

Al folklore nel XIX secolo veniva attribuita generalmente una rilevanza paragonabile a quella che avevano i fossili per i naturalisti, residui sparsi di oggetti o corpi, che in un passato anche molto lontano avevano una loro funzionalità nella vita organica e in quella sociale. In conseguenza di ciò, gli studiosi delle tradizioni popolari si ingegnavano al fine di individuare gli antecedenti storici dei documenti e degli usi vivi tra le persone, per consegnarli a una qualche logica e riconoscere ad essi una coerenza ormai perduta. Ma c'è di più, perché fiabe, proverbi, pratiche talvolta davvero strane (danze, codici giuridici orali, riti) erano lette come testimonianze della continuità nel tempo della cultura di un gruppo, ed in essi era lecito supporre e rintracciare i fondamenti stessi di una nazione. Il concetto stesso di nazione, intendiamoci, non poggia su basi molto solide: Ernest Renan diceva che esse si reggono sul comune accordo dei cittadini, su una decisione costantemente rinnovata, manifestata con il rispetto dei simboli e delle ricorrenze. Ma il nazionalismo ottocentesco era vivificato altresì dall'idea che la nazione aveva una storia più lunga di quella dello stato che l'aveva o l'avrebbe rappresentata, e che poteva essere indipendente dallo stesso; da qui la necessità di costruirsi un passato comune, individuare gli antenati, scegliersi i padri, con uno sguardo a ritroso. In Italia, come avveniva negli altri paesi europei, il folklore forniva il proprio contributo a questa esigenza e contemporaneamente era chiamato a segnalare la molteplicità culturale esistente nel nuovo regno unitario: un universo da imparare a conoscere, le molte vite, spiegava Carducci, della gente italiana.

²⁷ A. MERENDINO, *Prefazione* in G. Gigli, *Superstizioni...*, op. cit., pp. 5-27.

